

Йоан ЗІЗІУЛАС

ПОМІСНА ЦЕРКВА У ПЕРСПЕКТИВІ СПІЛКУВАННЯ*

І. Історичне та еклезіологічне тло

Основний церковний принцип, пов'язаний з поняттям помісної Церкви в православній традиції, полягає в ідентифікації Церкви з євхаристійною громадою. Православна духовність базується на ідеї про те, що всюди, де є Євхаристія, є й Церква у всій своїй повноті як Тіло Христове. Концепція помісної Церкви виводиться головним чином з того факту, що Євхаристія святкується в призначеному місці і в силу своєї кафолічності (catholicity) поєднує в собі всіх членів Церкви, що перебувають у даному місці. Таким чином, помісна Церква виводить свою єдність з комбінації двох основних еклезіологічних принципів:

а) кафолічної природи Євхаристії. Це означає, що кожне євхаристійне зібрання повинно включати усіх членів Церкви певного місця, незалежно від їхньої професії, статі, раси, мови, віку та ін.;

б) географічної природи Євхаристії, що означає: євхаристійне зібрання і через нього Церква — це завжди громада якогось місця (напр., Церква у Фесалоніках, у Коринфі й т.ін. у Посланнях Павла)¹.

В результаті поєднання двох вищевказаних церковних принципів з'явилося канонічне положення про те, що слід мати лише одне євхаристійне зібрання в кожному місці. Але ж географічний принцип неминуче приводить до питання про те, що ж саме ми розуміємо під «місцем»: як ми відділяємо границі конкретного місця, які повинні бути основою (базисом) тільки одного євхаристійного зібрання і, таким чином, однієї Церкви? Це питання набуває особливого значення, якщо взяти до уваги всю складність історичного розвитку ранньої Церкви. Саме тому, що православна традиція, церковна та канонічна, сформувалась на основі цього розвитку, ми повинні стисло його дослідити.

Вже за часів Нового Завіту намітилась тенденція ідентифікувати *ekklesia* або навіть *ekklesia tou Theou*** із зібранням християн конкретного міста. Шляхом вивчення переважно Послань Павла ми дійшли висновку, що майже без винятку слово *ekklesia* використовується в однині, коли відноситься до міста, тоді як множина викори-

стовується виключно у випадках, коли мова йде про географічні регіони, більші за місто. Якщо не розглядати це як просту випадковість, з необхідністю постає питання: чому саме Павло ніколи не використовує термін «Церква» у множині відносно до міста? Маючи на увазі цю специфіку використання слова *ekklesia* в рукописах Павла, де звичайно воно означає дійсне зібрання віруючих (див., напр., 1 Кор. 10,14), не можна не дійти висновку, що існувало лише одне зібрання, яке називалось *ekklesia*. Іншими словами, ми мусимо зробити висновок, що ранні відомі нам форми помісної Церкви були формами Церкви міста і що конкретна форма цієї місцевої Церкви була зібранням, яке об'єднувало всіх християн цієї географічної місцевості. Схоже, що спочатку християнство з'явилося як міська Церква і, якщо ми правильно трактуємо існуючі джерела, вона повинна була залишатись такою принаймні до середини II сторіччя².

Перша трудність пов'язана з тим, що принцип «одна Церква, одна Євхаристія, одне місто» з'являється історично поряд із концепцією *kat' oikon ekklesia* (домашня Церква). Якщо цей термін означає фактично формування *ekklesia* на основі членів сім'ї, то ми стикаємося із визначенням помісної Церкви не в географічному значенні; фактично ми стикаємось із соціологічною концепцією «локальності». Я зробив спробу в іншому місці дослідити цю проблему³ і можу тільки повторити тут свій висновок: термін *kat' oikon ekklesia* у Новому Завіті не відноситься до суто сімейного зібрання, але поширюється на все зібрання віруючих міста, які зустрічаються як гості в зазначеному домі (див.: Рим. 16,23; пор. археологічні свідчення про церкви, поійменовані домовласниками в Римі та ін.). Хтось може зауважити, що, здається, не могло бути більше однієї такої домашньої Церкви в кожному місті в ті часи⁴. Якщо цей висновок є правильним, ми можемо пояснити, чому не існує свідчення про які-небудь великі організаційні труднощі, що мали б місце в ранній Церкві, заснованій на «Церквах домашніх». Не лише сам цей феномен, а й навіть термін «домашня Церква» зникає дуже швидко, а з ним і ситуація, яка могла б стати альтернативною до тієї, коли ми спостерігаємо ідентифікацію ранньої помісної Церкви із Церквою міста.

Більш серйозною по щодо змісту та наслідків концепції помісної Церкви виявилася ще одна тенденція розвитку ранніх церковних організацій, а саме — виникнення церковних парафій, як сільських так і міських. Деталі історичного розвитку поглядів на цю проблему нас тут не цікавлять⁵. Що є виключно важливим для розуміння поняття «помісна Церква» в православній традиції, так це питання: чи можна

було б насправді називати парафії «помісними Церквами». Складність тут пов'язана з двома основними питаннями:

(I) Церковний принцип ідентифікації Церкви з Євхаристією, або, скоріше, з євхаристійною громадою. Якщо парафія є саме євхаристійною громадою, тоді ми майже вимушені називати парафію *ekklesia*.

(II) Єпископське служіння. Єпископ ранньої Церкви є, по суті, головою євхаристійного зібрання. Всі літургійні й канонічні елементи посвячення в єпископи передбачають первинну ситуацію, за якої в кожному євхаристійному зібранні й, ширше, в кожній міській Церкві був один єпископ (всі єпископські імена в ранній Церкві, починаючи з часів Ігнатія Антіохійського, безпосередньо пов'язані з конкретним містом), який був оточений колегією старійшин (пресвітерів). Сам він був фактично одним із пресвітерів, але називався довготерміновим (напр., Єронім). До чого справді призвела поява парафій, так це до відміни цієї структури, знищення якої змінило не лише єпископські функції, але також і пресвітерські. Це означало, що для Євхаристії, тобто для існування помісної Церкви, присутність колегії пресвітерів стала необов'язковою. Для формування євхаристійного зібрання парафії і керівництва ним було достатньо, таким чином, одного-єдиного пресвітера. Чи можна було називати таке зібрання «Церквою»?

Православна Церква дала негативну відповідь на це питання. Мені особисто це здається вдалим рішенням, і ось чому: створення парафій як зосередженої на пресвітерах єдності, не в оригінальній та еклезіологічно правильній формі, яку ми могли б визначити як «зосереджену на пресвітері», але у вигляді індивідуального пресвітера, що діяв як голова євхаристійного зібрання, серйозно зашкодило еклезіології у двох відношеннях. З одного боку, це зруйнувало образ Церкви як громади, в якій усі верстви є необхідними як формотворчі елементи. Парафія, оскільки вона врешті стала домінуючим елементом, зробила зайвим як диякона, так і єпископа. (Пізніше приватна меса зробила зайвим навіть мирянина.) З іншого боку, і як результат цього, це призвело до погляду на єпископа скоріш як на адміністратора, ніж як на євхаристійного голову, а на пресвітера — як на «спеціаліста з меси», «священника», призводячи, таким чином, до середньовічного еклезіологічного занепаду на Заході й до добре відомої реакції Реформації, а також до серйозного безладдя в еклезіологічному й канонічному житті Східних Церков.

З тих самих причин ми повинні розглянути проблему відповідного церковного парафіяльного статусу як одну з найфундамен-

тальніших проблем еклезіології як на Заході, так і на Сході. Православна Церква, принаймні як я це розумію, схилилась до тієї точки зору, згідно з якою концепція помісної Церкви має визначатись єпископом, а не пресвітером: помісна Церква як існуюча з повним еклезіологічним статусом цілісність (*entity*) є єпископською єпархією, а не парафією. Таким чином, Православна Церква несвідомо переломилась у своїй євхаристійній еклезіології, бо не було більше можливості ототожнювати кожне євхаристійне святкування з помісною (*local*) Церквою. Але водночас через такий вибір вона дозволяла залишати надію на реставрацію громадського характеру помісної Церкви, коли помісна Церква може бути названа *ekklesia* лише тоді, коли вона є справді кафолічною, тобто коли вона включає: а) мирян з усіх культурних, соціальних, мовних та інших верств, що живуть у певному місці, і б) усі інші верстви цієї Церкви як частини тієї самої громади. Таким чином, можна сподіватися, що одного дня єпископ знайде притаманне йому місце, яким є Євхаристія, і злам в євхаристійній еклезіології, породжений проблемою «парафія—єпархія», буде зцілений належним способом⁶.

Із розвитком митрополичої системи і, з часом, системи патріархатів у стародавній Церкві центр «локальної» єдності змістився від єпископської єпархії до більших географічних підрозділів, що включали в себе провінційні єпархії й очолювались єпископом метрополії цієї провінції. Цей розвиток, який зберігається сьогодні тільки номінально в Православній Церкві (певні єпископи називаються «митрополитами», але фактично метрополія як така більше не існує, зникнувши разом із давньоримською чи візантійською провінцією), суттєво не змінив погляд на помісну Церкву як рівнозначну єпископській парафії. Митрополича система, розвинувшись у тісному зв'язку із синодальною практикою ранньої Церкви, являла собою нерегулярний або випадковий тип церковної «локалізації», що зводився до зібрань Синодів. Оскільки принцип сутнісної (*essential*) рівноправності усіх єпископів став головною рисою в православному канонічному праві, ані митрополити, ані патріархи ніколи не займали положення глав окремих церковних підрозділів (*units*), які представляли структури, що перебували понад чи поза межами єпископських територій. Постійно діючі Синоди справді існують у Православних Церквах, але вони аж ніяк не сприймаються як окремі церковні «тіла», які можна було б назвати «локальними Церквами». Із розвитком у Візантії знаменитої теорії пентархії в Православ'ї з'явилась система, за допомогою якої вся *ekklesia* стала складатися з п'яти частин

(Патріархатів). Але, незважаючи на спроби деяких сучасних православних називати ці Патріархати «помісною Церквою», принцип рівноправності всіх єпископів з точки зору еклезіологічного статусу знов-таки зробив неможливим утворення спеціальних церковних одиниць поза межами Патріархату⁷.

Нарешті, в цьому історичному огляді ми повинні згадати ідею автокефалії, яка надає Православній Церкві сьогодні відомості. Принцип автокефалії базується на сучасній концепції нації, яка розвинулась переважно в минулому сторіччі. Згідно з цим принципом Православна Церква кожної нації керується власним Синодом, без втручання будь-якої іншої Церкви, і має свого власного голову (патріарха, архієпископа або митрополита). У сьогоднішній ситуації богословської плутанини, в якій перебуває православ'я, ці автокефальні Церкви прийнято називати «помісними Церквами»; це сприяє тому, що єпископська парафія поглинається утворенням, яке називається «автокефальною Церквою», з метою підтримати останню за допомогою постійного Синоду або голови автокефальної Церкви, які насправді не є представниками усіх єпископств, тобто помісних Церков цього окремого регіону⁸.

II. Питання стосовно сучасного богослов'я помісної Церкви

1. Церковність і локальність

Термін «помісна Церква» охоплює два аспекти, жоден з яких не можна розглядати окремо від іншого. Перший аспект — це локальність, другий — церковність. Якщо розглядати їх разом, постійно виникатиме двостороннє питання: що робить Церкву «помісною» (local), і що робить окреме (local) тіло «Церквою»? Бо ж не кожне зібрання християн автоматично є «Церквою», і не кожна Церква є конче «помісною». Якщо розглянути це питання в перспективі євхаристійної еклезіології, то прийдемо до таких зауважень:

а) Церква є помісною, якщо подія Христового Спасіння вкорінюється в певній місцевості або у певному місці з усіма своїми природними, соціальними, культурними та іншими характеристиками, які становлять життя та мислення людей, що живуть у певному місці. Тож те, що відбувається в Євхаристії, коли люди пропонують Богові як Тілу Христовому все, що є «Його власністю» (плоди землі разом із продуктами їхньої повсякденної праці), повинно мати місце і в церковному житті, якщо це життя є справді місцевим: воно повинно абсорбувати й використовувати всі характеристики даної певної місцевої ситуації і не нав'язувати їй чужої культури;

б) але ж така абсорбція місцевої культури може зробити Церкву помісною, проте не обов'язково Церквою. Бо подія Спасіння Христового є не тільки утвердженням людської культури, вона є водночас і чимось критичним до неї⁹. Які культурні аспекти не підлягають абсорбції їх помісною Церквою, якщо ця Церква є не просто помісною, а й «Церквою»? Відповідь на це питання залежить від богослов'я, якого дотримуєшся в цілому, але також і від того, що вважаєш і що не вважаєш суттєвим у християнській вірі. Якщо євхаристійній перспективі дозволяється відігравати вирішальну роль у цьому випадку, критерій церковності може бути зведений всього-навсього до наступного.

Євхаристія є таким моментом у житті Церкви, де має місце передчуття *eschata* (кінця). *Anamnesis* (згадування) Христа реалізується не як просте оживлення минулого, а як анамнезіс майбутнього¹⁰, як есхатологічна подія. В Євхаристії Церква стає відображенням (*reflection*) есхатологічної громади Христа, Месії, образом Троїчного Життя Бога. В поняттях людського існування це головним чином означає одну річ: подолання усіх розмежувань, як природних, так і соціальних, що підтримують існування світу в стані дезінтеграції, фрагментарності, розкладу, цебто в стані смерті. Усі культури так чи інакше поділяють долю цього грішного та дезінтегрованого світу і, таким чином, усі вони несуть у собі елементи, поза межі яких треба вийти. Якщо Церква в своїй локалізації нездатна, таким чином, постати в образі Царства***, то це не є Церква. Так само, якщо євхаристійне зібрання не є таким образом, то це не Євхаристія у справжньому значенні цього слова¹¹.

Керуючись таким екзистенціальним критерієм, ми можемо поставити питання точніше: якої конкретної форми має набути помісна (*local*) Церква, щоб бути водночас і «помісною» (*local*), і «Церквою»? Такі структурні елементи набувають тут суттєвої важливості:

а) Якщо в конкретній місцевості (*locality*) існує більш ніж один культурний елемент, як це трапляється, наприклад, у більшості наших сучасних плюралістичних суспільств, Церкві слід зробити зусилля, щоб інтегрувати ці елементи завдяки своїй місіонерській активності, використовуючи повністю їх у проповідуванні Євангелія. При таких спробах, для подальшого заглиблення в розуміння Євангелія, може виникнути потреба в об'єднанні між собою людей, які б несли в собі ці культурні елементи. Це саме, можливо, було б правильно робити й тоді, коли метою є виконання пастирських, а не лише місіонерських завдань. Щоб зрозуміти потреби людей, які працю-

жуть бути сформовані, щоб співвіднести Євангеліє з особливими професійними, інтелектуальними або соціальними умовами.

б) Ці групи або зібрання, сформовані на основі певної культури, класу, професії або віку, мусять вчитися не розглядати себе як Церкву і мусять навчатися шукати досвід Церкви лише в зібраннях, де люди кожного віку, будь-якої статі, професії, культури тощо зустрічаються, бо це є те, що обіцяє нам бути Царством Божим: місце, де перебуваєш поза всіма природними та культурними розмежуваннями. Доки Євхаристія розглядається так і тільки так, доти есхатологічно натхнене зібрання, його святкування мусить бути збереженим для власного досвіду такого типу. І доки Церква відображає в своїй природі це есхатологічне призначення, відображене в Євхаристії, тільки такі зібрання слід іменувати «Церквою». Інші зібрання не є пов'язаними з Церквою чи Євхаристією; вони є розширенням (extension) реальності Церкви, але ж їм бракує елементу кафолічності, що його вимагає есхатологічна природа як Церкви, так і Євхаристії, й тому вони не можуть вважатися Церквами.

в) Такого роду підхід до проблеми церковності помісної Церкви надає географічному аспекту локальності більшого значення порівняно з іншими аспектами, такими як культура або професія. Бо географічне «місце» може служити як спільний майданчик для зустрічі різних культур та інших елементів *eri to auto*, «в одному й тому самому місці», вираз, що так значуще використовувався щодо Церкви і Євхаристії в Новому Завіті як вираз географічної локальності. За такого підходу географічний аспект локальності виявляється як необхідний елемент у концепції помісної Церкви.

г) Служіння такої локальної спільноти є необхідним, якщо воно пов'язане зі згаданим подоланням природних і культурних розділень. Воно або зветься єпископським служінням, або ж взагалі не має ніякого відношення до богослов'я помісних Церков. Що здається справді необхідним з погляду на щойно сказане, так це те, що це згадане служіння має бути пов'язаним (1) із євхаристійним зібранням як його вершина і (2) з певною географічною місцевістю. Тільки тоді, коли ці дві умови зберігаються, інститут єпископства може мати значення в еклезіології¹². Інші служіння в локальних спільнотах, наприклад пресвітерські та дияконські, стають суттєвими елементами залежно від «типології» есхатологічної громади, яку кожен розглядає як фундаментальну для свого богослов'я¹³. Але зібрання лаос (мирян) у його цілісності, себто в усіх його «локальних» проявах, є напевне необхідною формою структури помісної Церкви. Бо ж саме це є до-

казом того, що Церква є «кафолічною» Церквою. Без певної форми «конгрегаційності» не існує помісної кафолічності.

2. Помісність і вселенськість

Зі щойно сказаного випливає, що «кафолічність» Церкви не може бути протиставлена її помісності: це скоріш необхідний аспект помісної Церкви, останній критерій церковності для будь-якого місцевого тіла. Однак вселенськість — це інше поняття, яке, безумовно, може бути протиставлене помісності. Як впливає концепція вселенськості на наше розуміння помісної Церкви?

За своєю природою Євхаристія здатна виходити не лише за межі розділення, яке має місце в рамках місцевої (local) ситуації, а й за саме те розділення, яке є успадкованим концепцією географії: розділення світу на окремі (local) місцевості. Євхаристія, котра не виходить за межі розділення всередині певної місцевої спільноти, є фальшивою; так само й та, котра відбувається за свідомого та навмисного ізолювання й відокремлення від інших місцевих (local) спільнот у світі, не є справжньою Євхаристією¹⁴. Звідси неодмінно випливає, що помісна Церква, для того щоб бути не тільки помісною, але також Церквою, повинна перебувати в повному спілкуванні, сопричасті з іншими помісними Церквами світу.

Заради того, щоб помісна Церква була в євхаристійному спілкуванні із іншими помісними Церквами світу, залучаються такі елементи:

а) проблеми й інтереси усіх помісних Церков мають бути об'єктами молитви й активної турботи конкретної помісної Церкви. Якщо помісна Церква стає індиферентною щодо того, що відбувається у світі, вона, безумовно, не є Церквою;

б) певна загальна основа бачення та розуміння Євангелія й есхатологічної природи Церкви мусить існувати між будь-якою помісною Церквою та рештою помісних Церков. Це вимагає від кожної окремої помісної Церкви постійної пильності щодо істинної віри в усіх помісних Церквах;

в) певні структури мають бути впроваджені, щоб полегшити таке спілкування. Тут потрібні деякі пояснення.

Якщо помісність Церкви не буде поглинута вселенськістю і не буде фактично відкинута нею, максимальну увагу слід буде приділити тому, щоб ті структури служб, метою яких було полегшити спілкування серед помісних Церков, не перетворилися б на суперструктури. Винятково важливим є те, що протягом усієї історії Церкви ніколи не було навіть спроби встановлення надмісцевої Євхаристії чи суперлокального єпископа. Всі євхаристії і всі єпископи є місцевими за своїм

характером, принаймні у їхньому первинному значенні. Якщо розглядати Церкву як Євхаристію, це означатиме, що помісна Церква, як було визначено вище, є єдиною формою еклезіологічного існування, яку, власне, й можна назвати Церквою. Всі структури, націлені на сприяння вселенськості Церкви, створюють мережу спілкування Церков, а не нову її форму¹⁵. Це не лише підтверджується історією, а й базується на міцному богословському та практичному ґрунті. Будь-яка структурна універсалізація Церкви, що веде до утворення церковної сутності, званої «вселенською Церквою» як чогось паралельного або зверхнього щодо помісної Церкви, неодмінно ввела б у концепцію Церкви культурні чи інші параметри, які є чужими щодо окремого місцевого контексту. Культура не може бути монолітно універсальним явищем без деякого демонічного накладення однієї культури на інші. Неможливо також мріяти про універсальну «християнську культуру» без зречення діалектичних взаємовідносин між історією та есхатологією, які, між іншим, є великою мірою центральними й для самої Євхаристії. Таким чином, якщо існує переверщення культурних поділів на універсальному рівні, що справді повинно бути постійною метою Церкви, то вона може мати місце тільки в місцевих (local) ситуаціях, виражених у певних помісних Церквах та через них, а не через загальні структури, які несуть у собі ідею вселенської Церкви. Бо вселенська Церква поза помісною Церквою була б культурно розвтіленою Церквою — оскільки немає такої речі, як універсальна культура, — або, навпаки, вона була б культурно втіленою у демонічному вигляді, якщо вона або благословляє, або, прямо чи опосередковано, нав'язує світові якусь одну культуру.

Всі церковні структури, спрямовані на сприяння спілкуванню між помісними Церквами (напр., синоди, ради усіляких форм і т.п.), справді мають еклезіологічне значення і повинні завжди розглядатись у світлі еклезіології. Але їх не можна розглядати як форми Церкви, не приділяючи уваги тим серйозним небезпекам, на які я тільки-но вказав.

3. Помісна Церква в контексті розділення

Наша сьогоднішня ситуація в Церкві ще більш серйозно ускладнюється тим фактом, що помісну Церкву треба розглядати в контексті конфесійних поділів. Концепція Церкви як конфесійної сутності (православна, англіканська, лютеранська та ін.) історично є пізнім явищем і ускладнює еклезіологічну ситуацію до небезпечного рівня. Бо крім культурного плюралізму ми тепер зустрічаємось із конфесійним плюралізмом на місцевому (local) рівні. Чи можемо ми провести паралель та застосувати те, що ми сказали про культурну транс-

цендентність, також і до конфесійного плюралізму? Чи можемо ми сказати, що таким самим чином, як Євхаристія об'єднує євреїв і греків, чоловіків і жінок, чорних і білих, вона повинна також об'єднати й англікан, лютеран, православних та ін. у певному локальному просторі? Фактично саме це має на увазі практика міжконфесійного причастя (intercommunion). Добре відомі всі заперечення щодо цього з боку Православ'я, і я не хочу повторювати зараз ті самі аргументи. Я хотів би просто підняти два питання щодо природи помісної Церкви.

а) Чи маємо ми право вважати конфесійне тіло *per se* Церквою? Якщо умова еклезіальності перебуває в нерозривному зв'язку з умовою місцевості, відповідь, зрозуміло, буде негативною. Церква повинна містити в собі людей, а не ідеї чи вірування. Конфесійна Церква є найбільш розвтіленою сутністю з усіх; саме через це її зміст, як правило, переймається з тієї чи іншої існуючої культури і не є локальністю, яка критично охоплює всі культури.

б) Чи може помісна Церква вважатись істинно помісною (local) та істинно Церквою, якщо вона перебуває у стані конфесійного поділу? Це винятково важке питання. Якщо поняття помісної (local) Церкви, з усім спектром можливих його значень, які ми тут згадали, має бути прийнятим до уваги (якщо, іншими словами, ця Церква є істинною Церквою тільки тоді, коли є місцевим явищем, яке втілює Христа і свідчить про Царство Боже в певному окремому місці), ми повинні бути готовими поставити під сумнів еклезіологічний статус конфесійних Церков як таких і почати працювати на основі структури помісної Церкви. Це не може бути зроблено швидко, оскільки конфесіоналізм вкоренився глибоко в нашу історію. Але ми повинні бути готовими визнати, що до тих пір, поки конфесіоналізм домінує, ніякого реального процесу в напрямі церковної єдності не може бути досягнуто. Прийняття реальності помісної Церкви та її богослов'я з більшою серйозністю, ніж це ми робили досі, може виявитись винятково важливим для екуменічного руху.

* Йоан Зізіулас — професор систематичного богослов'я в Університеті в Глазго (Англія), архієпископ Пергамський. Надрукований текст є розділом 7 книги «Буття як спілкування. Дослідження особистості й Церкви». (Being as Communion. Studies in personhood and the Church, N.Y., 1985).

** Церква... церква Божа.

*** Якщо помісна Церква неспроможна стати образом Царства у цьому сенсі.

¹ Прийменник «у» також використовується в Павлових Посланнях у зв'язку з помісною Церквою. Значення цієї мовної структури полягає в ідеї, що Церква «перебуває» у географічному місці як «гість, перехожий» (*paroikos*). Це безпосередньо пов'язано з есхатологічною природою Євхаристії, до якої ми ще повернемося.

² Якщо свідчення Юстина в його «І Апології» (гл. 65) означає, що сільські християни за межами Риму ходили до міста на недільні євхаристійні зібрання, то виявляється, що, незважаючи на практичні труднощі, навіть у такій великій Церкві, як Римська Церква другого століття, здається, дотримувались принципу, підкресленого Ігнатієм Антіохійським, згідно з яким у кожному місці могла бути лише одна Євхаристія з єпископом. Схоже, що таке відбувалось доти, доки сільські християни не отримали своїх власних єпископів (*chorepiscopoi*), про що ми маємо перше свідчення у другому столітті.

³ В моїй книзі «*The Unity of the Church in the Eucharist and the Bishop in the First Three Centuries*» (1965, грецькою мовою).

⁴ Існуючі свідчення є доволі неясними, але заслуговує на увагу те, що немає жодного випадку, коли б термін «домашня Церква» відносився до одного й того самого міста в тому самому тексті.

⁵ Докладніший розгляд цієї комплексної історичної проблеми див. у моїй вищезгаданій книзі.

⁶ Практично єдиним прийнятним рішенням було б утворення маленьких єпископій. Це було б дуже добре з багатьох причин. Наприклад: а) це надало б єпископам можливість справді знати свою паству та бути знаними нею, що автоматично покращило б пастирську працю єпископів; б) це зменшило б адміністративний тягар, що його тепер несуть єпископи, дозволяючи їм таким чином функціонувати передусім в якості голів Євхаристії, що є їхнім служінням *par excellence*; в) це зробило б можливим відновлення колегіального характеру пресвітерства в його вкрай важливому еклезіологічному значенні, яке воно мало в античні часи (*synthronon* античних соборів), що посилювало б дуже занепале значення пресвітера, особливо в Православній Церкві; г) це зробило б непотрібним підтримувати скандальний неканонічний уряд помічника єпископа, що є сучасним західним вторгненням до православної традиції. Існування маленьких єпископств безпосередньо засвідчено давньою традицією (коли Григорій Чудотворець став єпископом Нової Кесарії, він мав у своїй єпархії тільки 17 прихожан!).

⁷ Я поділяю той погляд, що в Православній Церкві церковний статус будь-якої церковної одиниці, що не є певним єпископством, походить не від самої цієї одиниці, а від певного єпископства чи шляхом об'єднання кількох єпископств. Це стосується не лише, як ми бачили, одиниць, менших від єпископства (напр., парафії), а й більших. Так, митрополія як архієпископство чи патріархат не можуть бути названі Церквою по суті, але тільки у широкому сенсі, тобто в силу того факту, що вона заснована на одній чи більше єпископських єпархіях помісних (*local*) Церквах і що тільки там Євхаристія може

бути названа Церквою. Це також означає, що митрополит, патріарх та інші ієрархи зобов'язані своїм еклезіологічним статусом тому фактові, що вони очолюють певні помісні (local) Церкви.

⁸ Щоб уникнути перетворення автокефальної Церкви в спільноту, котра виводить свою церковність із самої себе, а не з єпископств, з яких вона складається (див. попередню примітку), для глави кожної автокефальної Церкви важливо мати Синод єпископів даної місцевості. Завжди, коли ситуація це дозволяє, всі єпископи, одночасно або шляхом ротації, повинні бути членами такого Синоду.

⁹ На це вказує той факт, що Євхаристії передувало Хрещення. Світ не може стати Церквою без певного роду очищення.

¹⁰ Див. тезу J.Jeremias в його «The Eucharistic Words of Jesus» стосовно Нового Завіту. Ранні літургії (наприклад, Йоана Хризостома, Василя Великого та інші) зберігають саме таку інтерпретацію «анамнезису», коли говорять про «спомин» у Євхаристії не тільки минулих подій історії спасіння, але також другого пришестя. Цей спомин майбутнього є суттєвим аспектом Євхаристії.

¹¹ В Євхаристії, де існує розрізнення щодо раси, статі, віку, професії, соціального класу і т. ін., порушуються не просто певні етичні принципи, а її есхатологічна природа. Тому така євхаристія не є «поганою», тобто морально недосконалою, вона не є євхаристією взагалі. Вона не може бути тілом Єдиного, Хто поєднує все в Собі.

¹² Ці дві умови віддано зберігалися в ранній Церкві. Їх було сильно перекручено, якщо часом не відкинуто зовсім у процесі подальшого розвитку Православної Церкви.

¹³ Це було, наприклад, необхідною частиною еклізіологічної свідомості ранньої Церкви зображувати служителів на зразок апостолів довкола Христа або «судячих дванадцяти колін юдейських» Нового Ізраїлю. Це призвело до виникнення установи пресвітерів (див. Ігнатій Антіохійський та інші). Тією мірою, до якої ця свідомість живе в Церкві, інститут пресвітерів набуває своєї необхідності в структурі помісної Церкви.

¹⁴ Докладний розгляд див. у розд. 4.

¹⁵ Це не повинно заперечувати того, що в світі існує тільки одна Церква. Але єдиність Церкви у світі не складає структури, яка була б над локальними Церквами. Будь-яке церковне спілкування на вселенському рівні повинно черпати свої форми з реальності помісної Церкви. Не випадково, що Синоди, за православним канонічним правом, складаються тільки з єпархіальних єпископів. Усі форми духовенства вселенської церковної громади (communion) своєю основою повинні мати якусь помісну Церкву.

Переклад з англійської Марини Долі